

Un camino hacia Kant

La reconstitución clásica del saber:
Copérnico, Galileo, Descartes

Iván Darío Arango

Editorial Universidad de Antioquia,
Medellín, 1993, 276 págs.

Los estudios de filosofía en Colombia —en las facultades que han superado el marco escolástico clerical que presentaba la filosofía como un sistema de verdades integradas en tratados— tienen como eje fundamental la lectura y el comentario de los grandes clásicos. Esta tarea suele llevarse a cabo siguiendo en gran parte un orden cronológico. De los presocráticos se pasa a Platón, de éste a Aristóteles y de aquél a la Edad Media, que suele liquidarse en un solo semestre, para después pasar —dando un salto mortal por encima del Renacimiento— a los clásicos de la modernidad. Primero Descartes, luego Kant y finalmente Hegel, después del cual el orden cronológico se pierde un poco, en parte porque los estudiantes ya están a punto de terminar su octavo semestre y en parte porque después de Hegel resulta más difícil establecer los clásicos de cada época. Todo esto lo completan —un poco marginalmente— Marx y Nietzsche, y —para que el siglo XX no se quede del todo por fuera del recorrido histórico— la filosofía analítica, Heidegger, quizá Husserl, la escuela de Frankfurt y uno que otro seminario sobre Gadamer o Foucault.

A primera vista podría pensarse que quien absuelva un pènsun como el que se ha descrito aquí tendrá, al final del mismo, una visión total de la historia de la filosofía. Sin embargo —a pesar de esta apariencia de totalidad— el programa resulta, mirado más de cerca, tremendamente fragmentario. Y esto no sólo porque haya épocas enteras que, por falta de tiempo, se queden por fuera del programa —como el Renacimiento o la antigüedad romana— sino, ante todo, porque cada uno de los clásicos estudiados es considerado teniendo en cuenta sólo marginalmente las discusiones de las que su obra forma-

ba parte y concentrándose no en los problemas sino en las soluciones dadas a éstos.



Lo anterior es especialmente cierto con respecto a la filosofía moderna y, particularmente, con respecto a la obra de Kant. Un estudiante de quinto o sexto semestre de filosofía recibe en las manos la *Crítica de la razón pura* y, dos semanas después, se supone que debe tener completamente claro que allí, entre otras cosas, está encerrada la clave para la solución de los problemas epistemológicos que había planteado la revolución copernicana. Normalmente nadie se atreve a preguntar qué demonios es la revolución copernicana y —mucho menos— cuáles fueron los problemas epistemológicos que creó, y el encargado de la cátedra tiende a suponer que todos los asistentes entienden perfectamente de qué se está hablando, y parte de esa base para formular sus explicaciones sobre Kant.

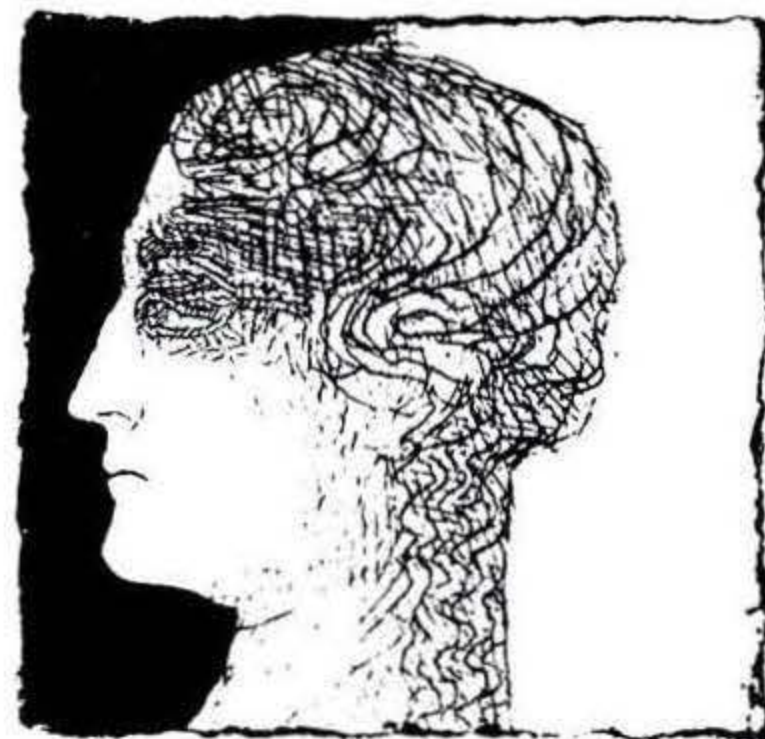
Sin embargo —a menos que entre los asistentes haya algún estudiante de física con intereses filosóficos— la mayoría de los que se ponen de acuerdo en hablar de la relación entre Kant y la revolución copernicana sólo logran explicarse la revolución copernicana a partir de lo que alcanzan a entender de Kant y no al revés. Como sería de esperarse, ya que los estudios de filosofía no suelen contemplar la historia de la física y, como es bien sabido, la física que se aprende en los colegios suele ser un conjunto de verdades que se presentan como ya comprobadas. Todo ello lleva a que la lectura de Kant sea hecha por muchos estudiantes como quien da palos de ciegos y que incluso para muchos su encuentro con la *Crítica de la*

razón pura sea el punto en el que su interés por la filosofía termina por disolverse en confusión y desesperanza.

Por todo lo anterior, es grato encontrarse con el libro de Iván Darío Arango —*La reconstitución clásica del saber*— en el que se intenta responder a ciertas cosas que muchos estudiantes de filosofía siempre han querido saber sobre la revolución copernicana sin haberse atrevido jamás a preguntarlas. Es posible que haya libros mejores sobre el tema, es posible que al especialista muchas cosas le parezcan un poco de segunda mano. Pero nada de ello le resta mérito alguno a un libro que sin duda será leído agradecidamente por muchos. Las siguientes notas sobre el libro no pasarán de ser algunas apreciaciones parciales de un lector agradecido.

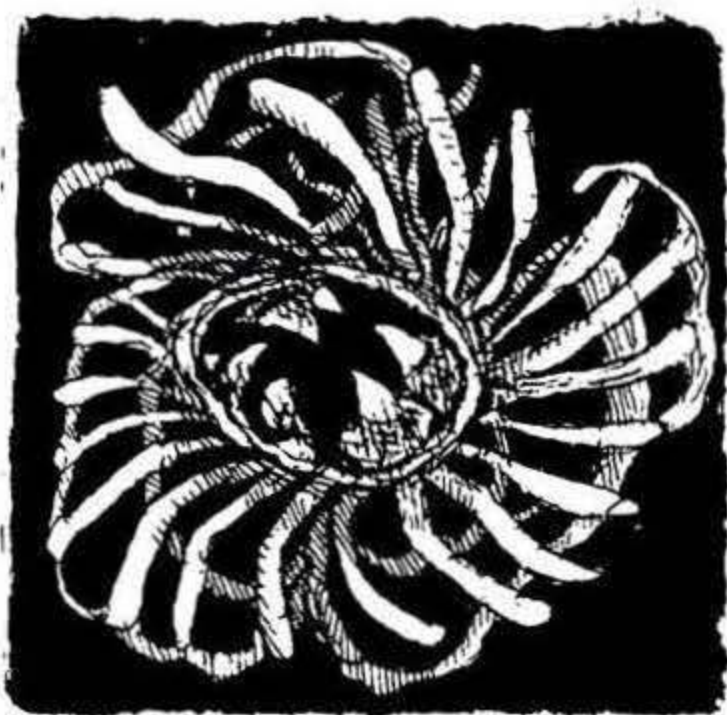
La revolución copernicana

Lo primero que se saca en claro de la lectura del libro —que, por lo demás, está escrito en un estilo que hace agradable la lectura— es que la revolución copernicana no se reduce a lo planteado en la obra de Copérnico sino que —sobre todo— es algo que tiene que ver con las repercusiones posteriores de esta obra y las consecuencias que sacaron de ella Bruno, Kepler y, sobre todo, Galileo. Quizá para alguien familiarizado con la historia de la física y la astronomía lo anterior sea obvio y no merezca ni siquiera ser señalado. Pero, sin duda, el lector con formación filosófica y no física agradece que se haga claridad sobre ello.



Normalmente suele resumirse el efecto de la revolución copernicana diciendo que con Copérnico se empezó a

presumir que la naturaleza sólo daba respuesta a aquellas preguntas que se le formulaban. Esto —expresado sólo como un resultado— se muestra abstracto y bastante incomprensible. La lectura del libro de Arango, sin embargo, termina por llenar la afirmación anterior de contenido.



El libro está dividido en tres capítulos y un anexo. El primer capítulo está dedicado a la formulación del heliocentrismo por parte de Copérnico y a la historia del problema que con la formulación de su teoría —que tuvo lugar con la publicación de *Las revoluciones de las esferas celestes*, en 1543— y a la historia del problema al que la teoría heliocéntrica quería dar solución. El problema tiene que ver con la posibilidad de calcular el movimiento de los astros y encontrar la regularidad subyacente a los movimientos aparentemente irregulares —por ejemplo, movimientos aparentemente retrógrados— y ya había sido formulado por Platón:

¿qué movimientos circulares y uniformes deben asignarse a cada uno de los planetas para explicar sus trayectorias anuales aparentemente irregulares? [pág. 39]

En principio el heliocentrismo y el movimiento de la tierra conforman una de las soluciones posibles a este problema y de hecho ya en la antigüedad Aristarco lo había sugerido pero sin repercusiones dignas de señalar. Cuando Copérnico vuelve a plantear esta solución, en el siglo XVI, se encuentra, en cambio, con un terreno fértil para la discusión de su hipótesis, ya que el

Renacimiento —y su expresión filosófica, el neoplatonismo— generaban un ambiente intelectual en el que ante todo se confiaba en el poder de la razón para descifrar los secretos de la naturaleza. Pero, como ya se dijo antes, no fue tanto la hipótesis copernicana como las reacciones que ella suscitó lo que generó la llamada revolución copernicana.

Dentro de esas reacciones deben ser entendidos los trabajos de Galileo y de Kepler, que estaban guiados en buena parte por el deseo de encontrar pruebas físicas del sistema copernicano. En el marco de esta reseña es imposible mencionar todos los problemas que Arango plantea en su libro. Pero quizá la hipótesis fundamental sea que el sistema copernicano exigía revisar no sólo la cosmología sino también toda la física anterior. Dentro de esa revisión se encuentra, por ejemplo, el trabajo de Galileo sobre la caída de los cuerpos, de los que Arango se ocupa en el segundo capítulo —dedicado a Galileo— y en el anexo.

En este último se cita el momento culminante del *Diálogo sobre los máximos sistemas*, de Galileo, a cuya luz se puede entender quizá el problema epistemológico fundamental de los albores de la modernidad, que no es otro que el cuestionamiento del sentido común en el cual estaban basadas tanto la astronomía tolemaica como la física y la cosmología aristotélicas. En el diálogo, Salviatti, —el alter ego de Galileo, defiende el sistema copernicano frente a las objeciones del aristotélico Simplicio. Una de las objeciones de Simplicio (pág. 254) tiene que ver con la caída de los cuerpos. Si una piedra cae de una torre, cae al lado de la torre, dice Simplicio. Eso es así y está de acuerdo con nuestra experiencia cotidiana. Pero Simplicio quiere, además, inferir de ello el movimiento de la tierra, ya que —según él— si la tierra se moviese la piedra no podría caer alrededor de la torre. No contento con eso, Simplicio agrega que eso se ve muy claro si se piensa que, si una piedra cae de un mástil de una nave en movimiento, ésta no cae al lado del mástil. La respuesta de Salviatti a esta objeción —como Arango lo indica— es uno de los momentos culminantes del diálogo y quizá uno de los momentos culminan-

tes de la historia del conocimiento. Salviatti contesta que, aunque él no ha hecho la experiencia de la nave, sabe que en la nave en movimiento la piedra cae al lado del mástil aun en la nave en movimiento, *porque así es necesario que sea* (pág. 256). Poco después, agrega Arango, Gassendi hizo la experiencia propuesta por el diálogo y confirmó la hipótesis de Galileo.

Lo interesante y lo copernicano acá —en el sentido en que se suele utilizar la expresión revolución copernicana al enfrentarse a la lectura de Kant— es que Galileo formula la ley, y la experiencia es hecha por Gassendi teniendo en cuenta esta ley. O sea que, para volver a lo que se decía atrás, la naturaleza da una respuesta a una pregunta concreta que se le hace. También, además, hay que decir que todas las experiencias y observaciones de Galileo y de Kepler estaban basadas en el sistema copernicano, que había sido planteado sin más datos que aquellos de los que habían dispuesto los antiguos. Partiendo de estos datos —que en el libro de Arango no son, naturalmente, presentados con la precipitud con que aquí se hace— y de la idea de que se llega a ver algo en la naturaleza de lo cual ya se tenía una idea en el entendimiento —tómese el ejemplo de la ley de la inercia formulada por Galileo en el diálogo y confirmada después por el experimento de Gassendi— se puede entender mucho mejor el siguiente pasaje de la *Crítica de la razón pura* que suele ser citado inmediatamente después de haber pronunciado las palabras mágicas “revolución copernicana” y que Arango vuelve a citar dentro de un contexto que lo llena de sentido:

por extraordinario y absurdo que parezca, nosotros mismos somos los que establecemos el orden y la regularidad en los fenómenos que llamamos naturaleza, siendo imposible hallarlos en ella si no los tuviéramos y existieran primitivamente en nuestro espíritu. [pág. 260]

El libro de Arango allana en gran parte el camino a esta frase de Kant. Para allanarlo por completo faltaría —como puede desprenderse de algunas

observaciones del mismo Arango— un capítulo dedicado a Newton. Pero ello no puede reprochársele a Arango, porque, aunque el libro abre de algún modo un camino hacia Kant, éste no fue escrito como tal e incluso parece encontrar su meta filosófica antes de Kant, en el capítulo tercero que está dedicado a Descartes. Ese paso —teniendo como presupuestos las consideraciones acerca de Copérnico y Galileo— también es fundamental en el camino hacia Kant, ya que fue precisamente Descartes quien explicitó y radicalizó la crítica de la experiencia cotidiana que subyacía en los planteamientos de Galileo y Copérnico.



El estudiante de filosofía que se enfrenta al trabajo de Arango notará como éste desplaza la atención de las *Meditaciones metafísicas* y el *Discurso del método* —que son los textos que más se suelen trabajar en las facultades de filosofía— hacia las *Reglas para la dirección del espíritu*, en donde los dos puntos más discutidos de la filosofía cartesiana —la ficción del genio maligno, en la primera meditación, y la postulación de Dios como garante de la posibilidad de la verdad, en la tercera— no tienen la importancia que tienen en las *Meditaciones metafísicas*.

A Arango le interesa principalmente Descartes como epistemólogo y como teórico de la ciencia, y su interés lo lleva a definir el concepto que tenía Descartes de la experimentación científica en oposición a la defendida por el empirismo de Bacon. Para Bacon —en esto Arango sigue observaciones de Lalande— pretende hacer una clasificación y un cuadro de todas las experiencias (pág. 206). Descartes sugiere

que no hay un camino distinto de construir determinadas experiencias de acuerdo con determinados presupuestos teóricos. Por eso puede decirse que la experiencia depende de la teoría, como suele decirse en el momento de empezar a leer a Kant.

El libro de Arango subraya lo anterior como una de las características fundamentales de la ciencia moderna y proporciona ejemplos claros —tomados de la historia de la ciencia del siglo XVII— que le permiten al lector traer un poco a la tierra lo que de otro modo puede parecer especulación nebulosa.

Caminos abiertos

El libro de Arango puede llegar a varios tipos de público. Su público natural —desde luego— lo conforman los estudiantes de filosofía y los profesores de filosofía de bachillerato, y en ese sentido es un libro pedagógico. Pero gracias a cierto temperamento literario de Arango, el libro puede salir de los círculos especializados. Arango sabe escribir, lo cual, lamentablemente, no siempre es normal entre filósofos, y, sobre todo, sabe utilizar la cita textual como un recurso expositivo sin romper el ritmo del texto y sin que ésta se convierta en una carga molesta para el lector. La calidad ensayística del libro permite recomendarlo también, por ejemplo, a profesores de física de bachillerato, que sin duda pueden enriquecerse con las reflexiones epistemológicas que hace Arango a partir de la historia de la física.

Otra virtud del libro —de la cual Arango parece ser plenamente consciente— es que presenta tanto la historia de la ciencia como la historia de la filosofía como un proceso de búsqueda y no como una serie de respuestas que deban ser asumidas dogmáticamente. Con esto último, el libro enfrenta otro de los problemas que surgen de los programas de historia de la filosofía que se esquematizaron al comienzo de esta reseña, consistente en ver sólo las grandes obras dejadas por los grandes clásicos, olvidándose del camino que los llevó hacia ellas. El camino de Arango para salir de esa —por así llamarla— historia monumental de la filosofía ha pasado por la historia de la ciencia. Este es un camino posible e incluso neces-

rio para aquel que se ocupe, por ejemplo, de Kant y Descartes, pero no es el único. Sin embargo, en todo caso es ejemplar y muestra algo fundamental: un filósofo no puede saber sólo filosofía sino que tiene que estar abierto a otras ramas del conocimiento en mucho mayor medida que los especialistas de alguna otra disciplina.



Algo sugerente que no se alcanzó a tocar es la relación que Arango establece entre el neoplatonismo renacentista y la revolución copernicana. Ello también contribuye a llenar un vacío que dejan los programas de filosofía con su salto mortal por encima del Renacimiento, que es una época interesante como pocas para la historia de la filosofía, precisamente porque —tanto en la filosofía como en otras ramas de la actividad humana— fue una época más de búsqueda que de respuestas. El que esa búsqueda fuera muchas veces errática no le resta interés sino, por el contrario, se lo agrega. Y aunque con respecto a la filosofía del Renacimiento el libro de Arango muchas veces se quede corto —incluso sorprendentemente, no hay ninguna mención a los trabajos de Frances A. Yates sobre la época— el señalar hacia allí puede ser acaso un estímulo para muchos estudiantes en víspera de decidir el tema de su tesis de grado que quizá se atrevan a pensar en alguna monografía sobre Ficino o Pico de la Mirandola o, en general, sobre el neoplatonismo renacentista que ya sugería —todavía sin el rigor kantiano— que era algo que había dentro de nosotros lo que nos permitía establecer las regularidades de los fenómenos de la naturaleza. El que, como lo señala Arango, el maestro de

Copérnico Domenico Maria de Novara, haya estado cerca de los neoplatónicos florentinos puede servir como punto de apoyo, para reconstruir la senda que va desde los albores de la filosofía moderna hasta su consumación en las tres críticas kantianas. El hecho de que a partir del siglo XIX muchas corrientes filosóficas se hayan caracterizado por una dura crítica de esta tradición —en parte reivindicando la experiencia cotidiana que esta tradición ponía en cuestión— no elimina en modo alguno la necesidad de una mejor comprensión de ésta.

RODRIGO ZULETA

La negación de la ciencia

Filósofos, dietetas y teúrgos

Jorge Antonio Mejía Escobar

Editorial Universidad de Antioquia, Medellín, 1993.

El libro del reverendo padre Jorge Antonio Mejía Escobar —*Filósofos, dietetas y teúrgos* (1993)— está, prácticamente desde el título, repleto de sorpresas. Quien lea el título y piense en la vindicación de prácticas curativas tradicionales ajenas a la medicina escolar que ha tenido lugar en los últimos decenios en el ámbito de las ciencias sociales, se imaginará que el padre Mejía ha escrito un libro sobre brujos, chamanes y curanderos.

Sin embargo, el subtítulo ya disuade al lector ingenuo. No se trata de chamanes del Amazonas, se trata de Grecia y de —cito el subtítulo— “la disputa por los modelos de conocimiento en la medicina hipocrática”. Con la nueva pista brindada por este subtítulo, el lector se dispone a empezar entonces la lectura de un libro sobre la medicina en la antigua Grecia. Pero al leer las dos primeras páginas se encontrará que lo que lo espera, en realidad, es un libro sobre Aristóteles.

No es que al padre Mejía se le haya olvidado la idea de escribir un libro

sobre medicina. No. Lo que pasa es que quiere escribir un libro sobre la relación de Aristóteles con la medicina, movido por la necesidad de desentrañar la clave de la interpretación realista del mundo, ya que ésta, como bien se sabe, representa una ruptura con el idealismo platónico. Supongo que el padre Mejía no se molestará si se señala que él no es el primero al que se le ocurre que el realismo aristotélico representa una ruptura con el platonismo ni el primero en buscar las motivaciones de esa ruptura. Él es modesto, sólo quiere plantear una hipótesis para explicar esta ruptura. Según esta hipótesis (pág. 12), la medicina griega habría servido de inspiración al realismo aristotélico.

Pero —eso se descubrirá pronto— se trata de un libro sobre Aristóteles que se ocupa muy poco —y muy superficialmente— de Aristóteles. Dos citas de la *Metafísica*, una de Diógenes Laercio y una, bastante traída de los cabellos, de Homero —destinada a mostrar que Aristóteles pertenecía a una familia de médicos, para lo cual, dado el estado de la investigación actual, no era necesario citar ni a Homero ni a Diógenes Laercio— liquidan la preocupación aristotélica del autor.



En cuanto a bibliografía secundaria, parece ser que lo último sobre Aristóteles que se leyó el padre Mejía fue el libro de Jaeger, cuya edición española es de 1946. La alemana es de 1923.

Probablemente si le hubiera caído en las manos el trabajo de I. Düring habría encontrado mucho material para formular hipótesis plausibles para explicar las motivaciones del realismo aristotélico. Pero no importa, lo que a

él parece interesarle es la hipótesis de la medicina como una de las motivaciones, y esta hipótesis es la que él se propone investigar en su libro. Al final del libro el padre Mejía confesará que a la larga la hipótesis no funciona (pág. 93), pero no importa. Como diría Cavafis —para seguir moviéndonos en aguas griegas— lo que importa no es llegar a Itaca sino el camino.



Ese camino —como ya se sugirió más atrás— empieza con el intento de mostrar cómo Aristóteles provenía de familia de médicos. Mostrar eso —en realidad— es facilísimo. O, mejor, absolutamente innecesario. Es algo que ya sabe todo el mundo. Todo el mundo que se ocupe de filosofía griega, se entiende. En la introducción a la filosofía griega —vieja ya— de Walther Kranz (*Die griechische Philosophie*), para citar sólo un ejemplo, se empieza el capítulo sobre Aristóteles afirmando que éste provenía de una familia de médicos. Pero el padre Mejía prefiere hacer un ejercicio retórico simulando que el asunto es tema de discusión y al final resolviendo el litigio a su favor. Como quien resucita a un muerto que no está muerto, para dejar al auditorio con la boca abierta. Eso es, pues, lo primero que se encuentra uno en el camino. Que el autor tiene algo de mago de feria. También en eso de que vive anunciando cosas que luego resultan ser otras.

Como el libro sobre curanderos que se convierte en un libro sobre medicina griega que se convierte en un libro sobre Aristóteles que se convierte en un libro sobre Hipócrates. Pero, para escribir un libro sobre Hipócrates, primero hay que estar seguros de que Hipócrates existió. Por eso el padre Mejía